

24.1

# Diálogos

ISSN: 1409-469X

Revista  
Electrónica de Historia



Centro de Investigaciones Históricas de América Central, Universidad de Costa Rica

Enero - junio 2023

url: <http://revistas.ucr.ac.cr/index.php/dialogos/index>



UNIVERSIDAD DE  
COSTA RICA

EDITORIAL  
UCR

# CAMINAR POR TIERRAS OSCURAS, EMILIO OLSSON Y EL COLPORTAJE COMO EXPERIENCIA DE VIAJE

*Darío Escobar Sepúlveda,  
Paula Gabriela Núñez*

## Resumen

Este artículo indaga la experiencia de viaje vinculada a la experiencia religiosa. Para ello, toma el caso del misionero protestante Emilio Olsson, el cual adoptó el colportaje como estrategia misional, que propició la instalación de nuevos proyectos protestantes en Sudamérica. Se reflexionará sobre el viaje religioso, visto desde el descubrimiento y la evangelización, aún en el siglo XIX. La hipótesis sostiene que la forma introspectiva de vivir y practicar su fe impactó en la forma de reconocer el territorio latinoamericano, al tiempo que impactó en la forma de exponer el rol estratégico del incremento de la práctica misional protestante en este mismo espacio.

Palabras clave: evangelización, estrategia misional, Sudamérica, protestantismo, modernidad.

Fecha de recepción: 24 de junio de 2022 · Fecha de aceptación: 23 de noviembre de 2022

Darío Escobar Sepúlveda. Universidad de Los Lagos, Osorno, Chile.

Contacto: [dario.escobar@ulagos.cl](mailto:dario.escobar@ulagos.cl)

ORCID: <http://orcid.org/0000-0002-4477-1849>

Paula Gabriela Núñez. Universidad Nacional de Río Negro / Instituto de Investigaciones en Diversidad Cultural y Procesos de Cambio. San Carlos de Bariloche, Argentina.

Contacto: [pnunez@unrn.edu.ar](mailto:pnunez@unrn.edu.ar)

ORCID: <http://orcid.org/0000-0002-2008-2643>



# **WALK THROUGH DARK LANDS, EMILIO OLSSON AND COLPORTAGE AS A TRAVEL EXPERIENCE**

## **Abstract**

This article researches the travel experience linked to the religious experience. To do this, he takes the case of the Protestant missionary, Emilio Olsson, who adopted colportage as a missionary strategy, which led to the installation of new Protestant projects in South America. Willl reflect on the religious travel, seen from the discovery and evangelization, even in the nineteenth century. The hypothesis holds that the introspective way of living and practicing their faith had an impact on the way of recognizing the Latin American territory at the same time that it had an impact on the way of exposing the strategic role of the increase in Protestant missionary practice in this same space.

Keywords: evangelization, mission strategy, South America, protestantism, modernity

## INTRODUCCIÓN

En este artículo se indagará cómo el viaje religioso resulta un elemento de interés para pensar en la incorporación territorial de regiones marginales, como la región patagónica argentino-chilena. Para ello, se hará un análisis de una experiencia poco estudiada, la del colportaje (venta de textos religiosos), en la forma en que la llevó adelante el marino y misionero sueco Emilio Olsson, pues sus actividades misioneras, vinculadas a sus viajes itinerantes por América del Sur, resultaron fundamentales para el establecimiento de nuevos proyectos evangelizadores que tuvieron lugar a fines del siglo XIX, en toda América Latina. Se analizará el viaje en clave religiosa, específicamente, como una práctica de devoción cristiana y de misión, pero sin perder de vista que los viajes hacia América Latina de uno u otro modo permiten ir recorriendo la aventura de la expansión occidental, en este caso, ligado a los avivamientos norteamericanos de fines del siglo XIX.

Se debe señalar que, en relación con América Latina, y, sobre todo, a la Patagonia argentino-chilena, los viajes católicos y protestantes que se acentuaron desde el siglo XIX, involucraron itinerarios y migraciones de personas que, en sus funciones clericales de colportaje, desarrollaron observaciones de variados tenores, en tanto establecían vínculos con actores locales que resultaban de la base de una instalación efectiva de las prácticas de fe en el territorio inicialmente recorrido.

El tipo de fe es importante. El carácter introspectivo de los protestantismos ha sido reconocido por una extensa literatura que pone en evidencia la relevancia del vínculo individual con el espíritu como fundamento de la práctica (García, 2012; Becerra, 2014; Escobar y Núñez, 2020). Desde este ejercicio, puede pensarse que la experiencia de fe descansaba en el encuentro de las personas con el libro sagrado, y no tanto en la pertenencia comunitaria, porque ese lugar de individualidad es visto como el sitio excluyente de santificación. El solo hecho de dejar la Biblia operaba, entonces, como base de conversión.

La figura del colportor resulta interesante porque además de lo sagrado, en una sociedad que alentaba los viajes (González, 2016, p. 67), sumaba motivos comerciales, porque la venta de literatura religiosa financiaba el total o parte de las actividades, de modo que el convencimiento para la compra de la literatura sagrada tenía un fin tanto espiritual como de subsistencia. El caso de Emilio Olsson resulta de interés por varios motivos. Primero, porque su trayectoria permite evidenciar el carácter global de varias iniciativas religiosas protestantes de fines del siglo XIX, que marcan tempranos avances de esta fe en muy variados territorios. Segundo, porque su foco de interés fue América del Sur, un territorio de interés para el establecimiento fijo de misiones. Tercero, porque sus viajes religiosos permiten reconocer armados de sentidos de la fe que se iban construyendo en el territorio transitado, que además era un espacio donde los propios Estados nacionales avanzaban hacia su consolidación.

En lo que sigue, se hará un análisis sobre conceptos claves que permitan indagar cómo el tránsito específico de Emilio Olsson construyó sentidos territoriales para sí y

para la práctica religiosa que buscaba promover. La relevancia de los viajes de Olsson es que fueron el argumento para avanzar en una propuesta misional originada en Estados Unidos, de gran envergadura regional, de modo que caracterizar esta mirada sumará a la comprensión de los imaginarios territoriales del período y a la geografía de la fe efectivamente establecida. Para avanzar en estos cruces, se toma como clave la siguiente red de prácticas entrelazadas: a) el colportaje como estrategia; b) Emilio Olsson como representante de lazos transversales entre organizaciones protestantes; c) Emilio Olsson como misionero en Sudamérica; d) La instalación de la red misional fija en el territorio latinoamericano.

Porras (1995) entiende el acto de viajar como un proceso semiológico en el que se descifra el significado de las cosas desde la matriz de sentidos disponible, muchas veces circunscrita a la mirada previa al viaje. El colportaje era modelado por una concepción religiosa anclada en un sistema de creencias que proponía experiencias individuales y privadas (Odgers, 2008), al tiempo que presentaba como imperativo acercar la salvación a las personas más alejadas de esta posibilidad, que desde la iniciativa del colportaje se reconocían en los espacios más marginales. Se entiende, como Colombi (2006), que las fronteras discursivas entre el viaje y su narrativa son confusas, y están estrechamente vinculadas.

En lo pertinente a este artículo, se observará la narrativa que se publica, pero que se cruza con otras experiencias, también narradas, de quienes asumieron actividades misionales a partir de los escritos de Olsson. Para ello, se hará un análisis de los textos escritos por el propio Olsson; se revisará la forma en que presentó sus acciones, y se evidenciará como han sido vistas desde lo religioso y/o como experiencias de viaje, en una dialéctica donde la idea de religión se construye desde la actividad religiosa como actividad misionera y, por ello, de viaje. A esto se suman fuentes rescatadas entre 1890 y 1900 que consisten en recortes de periódicos, de revistas religiosas y reportes eclesiásticos e informes del propio autor.

## EL COLPORTAJE COMO ESTRATEGIA DE MISIÓN

El oficio del colportor se caracterizó por la distribución y venta de Biblias y literatura religiosa (libros, cancioneros, comentarios, revistas, etc.) así como por la actitud evangelizadora de quienes lo ejercían. Por lo general, se hacía desde una adscripción a una Iglesia o una Misión, la cual delegaba en la persona designada la responsabilidad de hacer disponible la fe a las poblaciones que se visitaban. El colportor entendía el viaje como instrumento de desplazamiento para cumplir su trabajo apostólico. De este modo, la dualidad viaje – misión representa una práctica de movilidad con sentido religioso que se inscribe en sus propias experiencias; esto permite armar una comprensión de mundo (Odgers, 2008) y un imaginario de la realidad religiosa experimentada a partir de su traslado (Anderson, 2016).

Los colportores evangélicos eran viajeros “por fe” que se desplazaban con recursos económicos limitados, y que sostenían su capacidad en la convicción de que estaban apoyados directamente por Dios y, consecuentemente, Dios no les haría faltar dándole lo necesario para cumplir sus objetivos misionales (Escobar y Núñez, 2018); en este transitar asumían un vínculo individual con Dios, que se fortalecía desde el esfuerzo que significaba el viaje. Se destaca que en el ejercicio del colportaje no había acompañamiento o control institucional, más allá de la distribución del material. Era una iniciativa mayormente individual, ejercida por varones, que implicaba riesgos y sufrimientos que en otra función religiosa no existían.

Así, la mayoría de los colportores del siglo XIX adquirieron características martirológicas (González y Cardoza, 2008; Sanhueza, 2016), con un alto reconocimiento en las comunidades eclesiales de origen, caracterizando la prédica del evangelismo moderno iniciado en el siglo XIX. Pensar el viaje desde el oficio del colporteur permite trasladarse a otros sitios donde convergieron el viaje y el ideario religioso como forma de ejercer el rol sagrado y, por tanto, la fe que se profesaba era la autorización del viaje, que era individual, como marca de las características de la fe que se buscaba expandir. En este punto, se recupera de González (2016), la idea de que los contextos de origen del viaje “limitan la concepción de viaje hacia parámetros de marcado privilegio sociocultural [...] por tanto, las posibilidades de movilidad han sido limitadas o han estado sujetas a condiciones impuestas por ‘otros’ sí autorizados para el viaje” (González, 2016, pp. 67– 68)

Según Clifford (2019) “el concepto de viaje posee algunos prejuicios históricos que se encuentran asociados a prácticas europeas, literarias, masculinas, burguesas, científicas, heroicas, recreativas” (p. 48). Concepto acertado al cual se suma lo religioso como forma de construir sentidos, sobre todo en un viaje donde lo individual era la representación de la forma de transitar el espacio y experiencia religiosa. Esto presume un encuentro individual con lo divino que podía, entonces, resolverse con ese pasar transitorio, dejando el libro sagrado. Los escritos de Olsson permiten reconocer estas ideas, cuando dice que:

América del Sur no se salvará con buenos sermones, sino con la preciosa Palabra de Dios. Un misionero sin la Biblia es como un carpintero sin sus herramientas. Sé que miles de personas se han salvado en esa tierra simplemente leyendo este libro. (*The Christian and Missionary Alliance Magazine*, Vol. XVIII, N° 4, 22 de Enero 1897, p. 75)

Lo interesante es observar cómo esta experiencia del colportaje permite la conclusión de la necesidad de un establecimiento fijo, aun asumiendo la introspección como centro de las prácticas.

## EL COLPORTAJE EN AMÉRICA DEL SUR

El colportaje protestante en el territorio sudamericano tuvo lugar desde que se iniciaron los procesos de construcción de los Estados modernos de inicios del siglo XIX en adelante, y se inscribieron en diferentes propuestas misionales europeas o norteamericanas. A fines del siglo XIX, los colportores fueron viajeros un poco más frecuentes cuando este territorio se encontraba en un avance de la secularización (Bastian, 2015; Serrano, 2003). Para poner nombres a estas experiencias poco conocidas, se citan las iniciativas misionales de Francisco Penzotti (Seiguer, 2019) en Perú; Oskar Von Barchwitz Krauser (Seiguer, 2013) en Chile y Argentina; Albert E. Dawson (Escobar, 2020) en Chile y Luke Matthews (Baeza, 2016), quien pasó por varios países americanos, entre otros. En este marco de iniciativas se suma el misionero Emilio Olsson.

Los misioneros llegaron a un escenario de transformaciones sociales, donde los Estados nacionales se encontraban tensionados por el avance de la modernidad y, junto a ella, una problemática apertura a la tolerancia religiosa (Bastian, 2015; González, 2016; Morales, 2019; Serrano, 2003). Sintéticamente, el colportaje fue la actividad inicial de misioneros protestantes en el territorio sudamericano. Su objetivo era la distribución de las sagradas escrituras como un modo de evangelización. Su accionar fue una antesala del proceso de instalación de comunidades protestantes en las diferentes sociedades latinoamericanas. Los colportores eran actores religiosos y viajeros que, por el hecho de difundir la Biblia, fortalecían el pensamiento liberal y moderno. Se afirma esto último, en parte, porque propiciaban una fe que ubicaba el desarrollo como resultado de individualidades en el escenario latinoamericano (Mallimaci, 2004), en línea directa con la propuesta económica que se busca propiciar (Muñoz, 2018). El protestantismo, como indican Barrios y Chiquete (2022), postula que

esta salvación, a pesar de ser espiritual y eterna, debía manifestarse de manera concreta en la vida terrenal como una existencia más plena y satisfactoria, que incluía las mejoras en las condiciones de alimentación, salud, confort, educación, vivienda, etcétera. Estaban convencidos que las mejoras en la vida de los individuos iban a mejorar el país, y no a la inversa. (p. 99).

Cabe mencionar, que también resultaba disruptivo para el régimen político conservador imperante en las sociedades sudamericanas. Es una práctica de fe que abre debates en torno a nociones de ciudadanía y pertenencia, puesto que por el sólo hecho de estar, reclamaban un espacio de mayor tolerancia a las creencias (Baeza, 2021). Un ejemplo de intolerancia previa se encuentra en que, en siglos anteriores, la distribución de Biblias diferentes a las católicas y cualquier literatura de este tipo estaba vetada (De León, 2015). Pero algo más, los colportores representaban una forma individual de vivir una fe que reclamaba la introspección como base de la práctica y tomaba a la martirología como evidencia de la veracidad de la propia

fe. De allí que las dificultades legales eran entendidas como una prueba de fe y no resultaban un modo de evitar que realicen su trabajo de expansión misional y bíblica.

El colportaje tenía una dimensión pedagógica que enseñaba el modo de vivir y practicar la fe a partir de la cercanía que tenían con la Biblia (Baeza, 2021); además, varios de los colportores que arribaron a Sudamérica se ocuparon de reportar y narrar sus viajes, trayectorias y experiencias a las organizaciones a las que estaban adscritos, tales como Dawson (Escobar, 2020) o Gardiner (Marsh y Stirling, 1883). Esto permitía que las estrategias misionales se configuraran en diálogo con el armado de percepciones de la situación religiosa de la región. En este punto, hay una mirada de la salvación propia como resultante de la salvación de otros.

Por lo demás, estas iniciativas se anclaron en un período de fervor religioso (Morales, 2019) que permeó el protestantismo europeo y norteamericano, en donde surgieron publicaciones en que se hizo cada vez más recurrente la presentación de Sudamérica como una región descuidada por las misiones protestantes. Esta idea, relativa a la necesidad de convertir a personas abandonadas, fue mencionada en diferentes documentos y textos, pero pudo haberse hecho más popular luego de la publicación del libro de Millard y Guinness (1894) llamado “South America. The neglected continent”. El colportaje se inscribe así en múltiples sentidos. A la práctica individual, se agrega que el protestantismo buscaba disputar los territorios de fe dominados por la Iglesia Católica.

Olsson resulta un ejemplo de la extensión del protestantismo desde las prácticas de colportaje, y no desde las migraciones comunitarias de poblaciones ya protestantes, como fue el caso de la migración germana al sur chileno (Muñoz, 2018), por ello se vincula el tipo de práctica individual y martiroológica de los colportores a la modalidad de fe que se buscaba instalar. El texto de Millard y Guinness (1894) llamaba a multiplicar la experiencia misional individual, y el colportaje era una de las formas de hacerlo. El texto buscó sistematizar las experiencias de viajes misioneros, mostrando la necesidad y la posibilidad del cambio a partir del trabajo protestante.

La publicación presentó el siguiente cuadro panorámico de las organizaciones protestantes que se encontraban trabajando en el territorio sudamericano:



TABLA 1

RESUMEN DEL TRABAJO DE LAS MISIONES PROTESTANTES EN AMÉRICA DEL SUR  
(FINES DEL SIGLO XIX)

País	Área en Millas <sup>2</sup>	Población	Nº de sociedades trabajando	Nº Total de estaciones	Nº total de misioneros (H & M)	Nº de convertidos	Nº de no cristianos	Promedio de personas por misionero
Guyana	201910	390000	6	36	110	70389	319611	3545
Paraguay	98000	400000	3	1	5	924	399076	80000
Uruguay	72110	750000	3	2	5	2406	747594	150000
Ecuador	157000	1260000	-	-	-	-	1260000	-
Bolivia	567360	1450000	-	-	-	-	1450000	-
Venezuela	593943	2200000	1	1	1	44	2199956	2200000
Perú	463747	3000000	3	2	9	351	2999649	333333
Chile	293970	3300000	5	14	61	2391	3297609	54098
Argentina	11250086	4400000	6	14	27	9612	3990388	148148
Colombia	504773	4200000	2	3	12	161	4199839	350000
Brasil	3209878	16000000	8	33	116	12767	15987233	137931

Fuente: Millard y Guinness (1894), p. 180.

Este cuadro permite reconocer un inicio limitado que, además, no diferenció las iniciativas institucionales, sino que las entendió como reunidas. Permite ver, además, que a fines del siglo XIX la convocatoria a evangelizar América del Sur era generalizada. El calificativo de “neglected continent” (continente descuidado) para referirse a la región fue acuñado por los círculos protestantes europeos (principalmente ingleses) y norteamericanos y tuvo una notable aceptación entre las organizaciones misioneras, tomándolo como una directriz para diseñar estrategias de envío a este territorio, en un contexto en que las iglesias protestantes se encontraban en plena ejecución de proyectos de extensión y su fervor misionero se extendía en diversas propuestas a escala global (Nielsen, Okkenhaug, Hestad-Skeie, 2011; Morales, 2019; Baeza, 2021).

## EMILIO OLSSON Y SUS VÍNCULOS TRANSVERSALES ENTRE EMPRESAS MISIONERAS

Emilio Olsson es una figura que lleva a caracterizar cómo se vincularon las iglesias protestantes que promovieron las misiones a partir del colportaje. Nació en Gothenburg, Suecia, en 1859, en el seno de una familia protestante. Según su propio relato, se separó de su madre a una edad temprana para aprender el oficio de la navegación en un buque mercante de unas personas que él conocía (Olsson, 1899a). Su deseo temprano fue convertirse en un capitán marino y logró hacerlo pese a las dificultades que enfrentó en su trayecto. Según sus memorias, naufragó dos veces y

en una de ellas estuvo a punto de morir, lo que le hizo reflexionar sobre los peligros que corrían su cuerpo y su alma. En sus propias palabras “sentí la necesidad del Dios de mi madre, y el conocimiento de que sus fieles oraciones me seguían, fue de inspiración y protección” (Olsson, 1899a, p. 18)



Figura 1. Emilio Olsson, capitán marino, misionero y colportor sueco.  
Fuente: Imagen de la presentación del misionero en su libro titulado “THE DARK CONTINENT .... AT OUR DOORS: Slavery, Heathenism, and Cruelty in South America” (Olsson, 1899, p. 8)

La trayectoria de Olsson estuvo marcada por viajes transoceánicos, navegó por muchos países europeos. Además, visitó los puertos de India, Java, Australia, América del Norte y América del Sur (Olsson, 1899a). Fue en uno de sus viajes a Islas Malvinas que se declaró protestante, y, según sus propias memorias, fue allí donde conoció a su esposa, con quién tuvo tres hijos. Un reporte periódico norteamericano de 1899 informaba que:

Se convirtió y se casó con ella. La primera conversa del Sr. Olsson después de convertirse en misionero fue la mujer que luego se transformó en su esposa. La Sra. Olsson es una mujer francesa; el Sr. Olsson es sueco; sus hijos nacieron en América del Sur, por lo que tres naciones están representadas en esta familia. Más de la mitad de la vida matrimonial del misionero la ha pasado lejos de su esposa y sus tres hijos, el esposo y el padre ha viajado al corazón de América del Sur predicando a los nativos en español, sueco, francés, inglés o uno o dos de los dialectos nativos con los que esté familiarizado y, cuando ninguno de ellos le permite darse a entender, utiliza un intérprete. (Periódico *The Evening Star*, 12 de agosto de 1899, p. 21)

El reporte muestra la versatilidad y capacidades lingüísticas que tenía Olsson en su actividad misional, pero también permite pensar en sus ausencias en los roles de esposo y padre, lo que supone una escasa complementariedad entre su fervor religioso y sus actividades familiares. Se presume que Olsson se estableció en

el territorio sudamericano en 1885, pero hay registros que sus primeros vínculos formales con empresas misioneras surgieron en la década de 1890:

Previo a mi trabajo con la Misión de Chile estuve empleado en Argentina como colporteur, bajo la Sociedad Bíblica Americana de esta ciudad [Buenos Aires], y esa sociedad en su informe de 1893, el reverendo A. M. Milne escribe lo siguiente [...] El Sr. Olsson, después de recorrer el sur de la Provincia de Buenos Aires y la parte norte de la Patagonia, pasó por los Andes hasta Valdivia, en el sur de Chile. En Concepción recibió una calurosa bienvenida y la ayuda del Rev. F. G. Arms. Los libros que habían sido enviados para esperarlo se encontraban listos para la venta, pero cuando llegó a Santiago no le quedaba ninguno. Entonces el Rev. Ira H. La Fetra suministró una nueva provisión, con la cual trabajó algunos días” (Olsson, 1899b, p. 35)

Este testimonio es una evidencia que Olsson se integró como colporteur, antes de 1893, en una organización de distribución bíblica y evangelización que se encontraban, aparentemente, en estrecha colaboración con otras organizaciones del mismo tipo; esto da cuenta de que el trabajo del misionero implicó transversalidad institucional y una relevante movilidad; aunque es posible que su principal afiliación haya sido con la Board of Foreign Missions of Presbyterian Church de Estados Unidos; en este mismo sentido, el año 1894 la organización presbiteriana informaba que:

Emilio Olsson, empleado conjuntamente por la Misión y la Sociedad Bíblica de Valparaíso, ha realizado un excelente trabajo durante el año. Ha vendido más de 2.500 escrituras. El Sr. Olsson informa que: las escrituras vendidas han sido en idioma español, inglés, francés, alemán, italiano y portugués; y se han distribuido en hoteles, cafés, estaciones de trenes, oficinas de gobiernos, negocios y casas privadas, hospitales, prisiones, minas y a soldados y marineros. ”(Presbyterian Church in the U.S.A Board of Foreign Missions 1894. Vol. 57 – 59, p. 195)

Se destaca que el informe indica la cantidad de textos vendidos. Además, es posible identificar que Olsson tuvo una buena capacidad de comercio que resulta insoslayable para pensar en su enorme movilidad. En Olsson se representaron tres sociedades de distribución de la Biblia simultáneamente: Sociedad Bíblica de Valparaíso, Sociedad Bíblica Americana bonaerense (ambas metodistas episcopales) y la Board of Foreign Missions de los presbiterianos norteamericanos. En 1896 se sumó la Misión The Christian and Missionary Alliance, de Nueva York, que era una agrupación de iglesias evangélicas que sumaban fuerzas para la evangelización global. Esto permite asumir la existencia de una compleja red de alianzas que hallaba a varias iglesias y misiones protestantes concatenadas con la idea de evangelizar a América del Sur, como parte de su planificación global, a la cual Olsson daba cuenta de su trabajo, asumiendo que su esfuerzo misional apuntaba a los intereses de esa red.

Al realizar un recorrido de las memorias de Olsson, se logró evidenciar que su vida misionera inició en las Islas Malvinas, un lugar estratégicamente ubicado

en el extremo sur del continente americano, que había cobrado relevancia para las empresas misioneras, sus proyectos de viajes y establecimiento de misiones, en especial para los anglicanos (Seiguer, 2009). Después, es ubicado en el puerto de Río de la Plata, donde predicó y vendió Biblias entre la población local, especialmente entre los marineros de la zona, acto que le rindió frutos de adherentes que le permitió fundar la Young Men's Christian Association<sup>1</sup>. Esto permite pensar que Olsson no separaba la actividad de venta de textos de la conversión individual de personas, o sea, lo comercial y lo espiritual eran parte del ejercicio del colportaje, oficio que justificaba desde sus propias convicciones religiosas en donde, anclado de un verso bíblico, parafraseaba sus deseos de evangelizar el territorio sudamericano<sup>2</sup>.

Desde este lugar, el inicio de una expansión de la fe justificaba sentidos de urgencia, porque situaba en ese marco de acción la evangelización de las poblaciones sudamericanas, pues las consideraba sumergidas en la incivilización y en la más absoluta oscuridad. En un reporte de 1897, Olsson afirmaba que:

Tenemos un solo misionero en América del Sur por cada 300.000 personas. Tenemos muchas escuelas y se está educando a los nativos; pero esto solo aumenta su poder para el mal. Lo que necesitan es el evangelio. Me alegra poder decirles, a partir de una larga experiencia y una observación reciente, que la puerta se está abriendo en Bolivia, Ecuador y todos los centros más difíciles. Dios me ha permitido en los últimos quince años hacer circular 20.000 copias de la palabra de Dios y predicar a un millón de personas en Sudamérica en más de 300 lugares diferentes. He viajado 50.000 millas en este continente. Mi gran placer ha sido dar a la gente la palabra de Dios (*The Christian and Missionary Alliance Magazine*, Vol. XVIII, N° 4, 22 de Enero 1897, p. 75)

Olsson asumía que el éxito del colportaje era prueba de la fuerza divina, y la sola existencia de compradores de Biblias era una prueba de salvación. Por ello, sus escritos permiten unificar la actividad con la prédica. La propia permanencia frente a la adversidad era la mayor evidencia del deseo de Dios para que haya conversiones. Este modo de transitar el territorio y la propia fe explican la presentación que hizo el misionero del territorio sudamericano. Esto era un mapa en negro atravesado por la frase "The neglected continent" (continente descuidado), lo que da cuenta del imaginario religioso que buscaba mostrar a sus lectores para promover la llegada de nuevos misioneros y para poner en valor moral y espiritual la propia experiencia. Olsson publicó sus principales memorias de viaje en tres textos: La obra en Sud-América del colporteur evangelista Emilio Olsson, publicado en 1896; The dark continent... at our doors: slavery, heathenism, and cruelty in South America, en 1899 y The Argentine. The land of the future, en 1904.



Figura 2. Representación del territorio sudamericano, según Emilio Olsson.

Fuente: Imagen de la presentación del misionero en su libro titulado “THE DARK CONTINENT ... AT OUR DOORS: Slavery, Heathenism, and Cruelty in South America” (Olsson, 1899, p. 9)

El misionero entendía que el estado de paganidad y barbarie en la que se encontraban las poblaciones de la región se debía al “romanismo”, refiriéndose así al dominio de la Iglesia Católica, una idea que circulaba fuertemente entre las iglesias protestantes históricas y sus misiones:

Por otro lado, no hay que olvidar que Sudamérica es la ciudadela misma del romanismo y que, si bien la tolerancia ha triunfado en Italia, e incluso España se ha visto obligada a reconocer el derecho de los protestantes para adorar en público, libre, al menos, del abuso legal, en partes de América del Sur esta libertad todavía se niega, y la persecución abierta y el asesinato secreto amenazan al misionero del Evangelio. (Olsson, 1899a, p. 14)

Se trataba de una prédica cristiana salvando de las sombras generadas por otra iglesia cristiana. Esto tiene una similitud con un proceso religioso que se estaba llevando adelante en la Patagonia argentina por parte de los salesianos. Desde una idea similar de salvación, los salesianos que llegaron en el siglo XIX

sostenían una visión de la Patagonia como tierra de infieles. Ellos presentaban el espacio como tierra “ad-gentes”, es decir, sin evangelización, reclamando el control religioso desde Italia y enfrentando a la curia instalada en Buenos Aires (Assaneo y Nicoletti, 2018).

Debemos destacar que los viajes católicos al interior “incivilizado” de los países americanos, que aún estaban en formación y tensión en sus fronteras, se estaban resignificando en el período en que Olsson hacía sus viajes. Imolesi (2014), rescatando los textos de Guillermo Fulrlong de fines del siglo XIX y principios del siglo XX, muestra que en el período hubo un esfuerzo por resignificar viajes y estancias, en este caso del siglo XVII, sobre la experiencia jesuítica en Paraguay para demostrar dos cosas: primero, que las poblaciones nativas tenían una tendencia a cristianizarse en cuanto estaban cerca de la palabra de Dios y, segundo, que el orden católico era el natural para acompañar la formación de los Estados nacionales, en una mirada historiográfica compartida (Deckmann, 2005). De este modo, es posible que la tensión que percibiera Olsson no tuviera tanto que ver con una Iglesia Católica instalada, sino con una que estaba debatiendo políticamente su influencia en las nuevas estructuras de gobierno, en donde “las nuevas elites políticas y gobernantes efectivamente habían propiciado un clima de mayor apertura y liberalización” (Baeza, 2021, p.177).

Ahora bien, el reclamo de salvación ante la ignorancia confronta el carácter paternalista de las instituciones modernas, que se reconocen con la capacidad de cuidar a una población que, liberada a sus instintos, sólo puede lastimarse (Foucault, 1994). Hay una vocación ética en la mirada religiosa que atenta contra la perspectiva liberal que declamaban los Estados modernos (Arlettaz, 2013), pero sobre todo a la práctica ética de esos Estados que, como resguardo del bien público, planteaban un compromiso por propiciar ciertas formas de vida sobre otras. En este escenario, Olsson denunciaba que gran parte de la riqueza que se encontraba en el territorio sudamericano estaba bajo el dominio de la Iglesia Católica, y por tanto tributaba a la extensión y mantenimiento de todo el “sistema romanista”, y, por el contrario, los misioneros protestantes sólo podían sustentarse con los pocos recursos que las iglesias europeas y norteamericanas podían enviar, afirmando que “comparados con los recursos del romanismo, son como un riachuelo hacia el Amazonas” (Olsson, 1899a, pp. 14 -15), y la única alternativa aparecía en el complejo colportaje que desarrollaban como punta de lanza del protestantismo.

En sus memorias, Emilio Olsson reconoció que estuvo en más de 300 lugares del territorio sudamericano; es posible que uno de sus viajes más extensos haya sido entre 1893 y 1895, a la Patagonia argentina, sus memorias remontan al primer lugar de sus experiencias como viajero y como misionero en su texto *The dark continent... at our doors* (1899a) el cual motivaba a las empresas misioneras que se encontraban con interés por el territorio sudamericano; Olsson rememoró que:

uno de mis viajes me llevó a la Patagonia. Los indígenas adoraban allí espíritus malignos y pensaban que yo era uno de ellos. La vida es muy simple entre esa gente. Todos llevaban revólveres y cuchillos, pero yo dormí nada más que con una Biblia debajo de la almohada y sentí en realidad la presencia de Dios. (*The Christian and Missionary Alliance Magazine*, Vol. XVIII, N° 4, 22 de Enero 1897, p. 76).

Olsson caracterizó en sus relatos y memorias a las poblaciones patagónicas como “esos salvajes altos y poderosos, a quienes los primeros viajeros les llamaban gigantes” y a los gauchos como “traicioneros y pendencieros”. Sin embargo, era la población que él pretendía evangelizar y todas sus experiencias sumaban a sus objetivos religiosos; “después de unos días, esas personas se interesaron y querían saber sobre el Gran Espíritu (aludiendo al Espíritu Santo)” (Olsson, 1899a, pp. 37-38). Esto da cuenta del interés de Olsson por reforzar la idea que las poblaciones sudamericanas se encontraban sumergidas en la paganidad y, por tanto, sus viajes adquirirían la categoría de sagrados porque en el accionar de su misión podía entregar “luz” a los descuidados, en un discurso que lo acercaba llamativamente a la propuesta salesiana.

Aunque se debe marcar una diferencia fundamental, en esa época, dentro del catolicismo, el ejercicio de evangelizar era sinónimo de civilizar a las poblaciones por medio de propuestas educativas y, por ello, la creación de escuelas era una marca de la misión católica y de sus intereses (Murillo, 2011); mientras que para la mirada protestante, el proceso era interno y la propia vinculación con la Biblia era lo central, porque la herramienta pedagógica era el colportaje que en sí mismo, propiciaba su circulación. Olsson hablaba de la Patagonia no chilena, que en esos años estaba siendo incorporada territorialmente a Argentina desde que el propio Estado, por una desvalorización de la población existente (Delrio, 2002), construyera la idea del espacio como región vacía; carente de modernidad, de ética y de desarrollo (Navarro, 2004), a lo que la mirada religiosa –católica o protestante – agregó la falta de fe. Esta idea de vacío fue tomada por Olsson en la presentación que hizo sobre su propia trayectoria.

El colporteur relató un viaje que según el mismo llamó el “viaje más largo y peligroso” (Olsson, 1899a, p. 46) al interior del territorio sudamericano. Abandonó Buenos Aires para insertarse vía fluvial por el río de la Plata, para pasar por Paraguay, Brasil, el Chaco argentino y Bolivia. En su trayecto al interior, le predicó a doce tribus indígenas diferentes; cruzó al territorio paraguayo sin especificar sus actividades, posiblemente porque siguió su viaje hasta Corumbá (Brasil); siguió penetrando la Amazonía hasta llegar al río Mamore, desde allí viajó en mula con dirección a Bolivia junto a un indígena que contrató como guía:

Encontramos aquí tribus salvajes cuya existencia es apenas conocido por el mundo civilizado. En verdad hay una gran obra por hacer en el interior de América del Sur. Solo en Bolivia, hay alrededor de un millón de indígenas salvajes, y se estima que hay unos cinco millones de indígenas en todas estas regiones. Están esperando el Evangelio. ¿Quién llevará el mensaje del Rey a esos paganos oscuros? (Olsson, 1899a, pp. 46-48).

Este relato apela a lo cuantitativo para resaltar la base fáctica de la experiencia que se comunica. Nuevamente Olsson insistió en que la realidad religiosa que observó al interior brasileño – boliviano estaba marcada por el indigenismo; se trataba de poblaciones sumergidas en la oscuridad y en la paganidad, por tanto, el llamado era a evangelizarlos y a civilizarlos, o sea, sacarlos de su estado marginal respecto de la modernidad con el mensaje del Evangelio. En estos términos, podemos observar la advertencia de González (2016) respecto de los privilegios de Olsson en su rol de viajero frente a la población que lo recibía. Olsson se presentó a sí mismo como la persona “autorizada” para describir y hacer un análisis de las religiosidades de las tribus que buscaba conocer y esta autorización estaba dada por la autoridad de la propia fe. No hay que olvidar que Olsson escribió principalmente a un público norteamericano y/o europeo, y no a las poblaciones ni los Estados que transitaba.



Figura 3. Trayectoria del “viaje más largo y peligroso” de Olsson en el corazón de Sudamérica.

Fuente: elaboración propia a partir de las memorias del misionero.

Olsson relató sus sucesivos encuentros con las tribus a las que se acercó, entre ellas los tobas en el Chaco central, los descendientes incas en territorio boliviano y peruano y los Chiriguano de la Amazonía, a los cuales describió como salvajes y siempre vigilantes para que no ingresen extranjeros a su territorio (Olsson, 1899a). Es interesante que, más allá de la fe, Olsson formó parte de una mirada que



reclamaba la occidentalización del mundo como evidencia de un correcto ejercicio de la fe, nuevamente en línea con los procesos misionales de iglesias europeas o norteamericanas en general (Murillo, 2011; Escobar y Núñez, 2020). La superioridad moral, habilitante de juzgar vidas personales, aparece recurrentemente en sus escritos. Siguiendo la trayectoria del “viaje más largo y peligroso” del misionero encontramos que, posiblemente en el trayecto de retorno, se asentó a predicar a las poblaciones de las Pampas argentinas, detallando que:

He tenido reuniones maravillosas aquí. Parecía como si el Espíritu de Dios estuviera obrando poderosamente. Una noche teníamos treinta almas buscando a su Salvador.

En una reunión pedí a todos los que deseaban ser salvos que levantarán la mano, y todos levantaron la mano; y luego pedí a todos los que deseaban salvarse que se arrodillaran, y todos se arrodillaron. Todos declararon aceptar a Cristo; pero para conocer la realidad de su conversión, fuimos a ver sus casas, porque la superstición y la suciedad van de la mano en América del Sur, y traté de enseñarles a ser limpios y cristianos. Cuando barrieron sus casas, los cerdos afuera y los niños se lavaron, creímos que la obra de Dios estaba en marcha.

(Olsson, 1899a, p. 45).

Esto evidencia la vocación de occidentalización inscrita en la idea de evangelización. Este testimonio, que remite a dichos jesuitas similares del siglo XVII (Acuña, 2014), abre nuevas dimensiones respecto del viaje – misión en la persona de Olsson. Desde aquí, es interesante pensar en la vinculación con la Iglesia Católica. Corneau (2016), como parte de la justificación de la necesidad del avance evangélico, señaló que el catolicismo – como religión de la sociedad tradicional – predominante en Argentina durante el siglo XIX era insuficiente para contrarrestar la pecaminosidad, por tanto, pasar de lo tradicional a la modernidad implicaba un ejercicio religioso de conversión del catolicismo al protestantismo. Lo católico era una marca de retraso, en la misma línea que lo español era marca de imposibilidad de modernizar la nación, en los discursos revolucionarios que habían dado lugar al inicio del armado de los estados americanos.

Es interesante que esto no solo sea una mirada religiosa sino un desafío estatal. Núñez y Michel (2019) analizaron el primer censo nacional argentino de 1869, y muestran que el estudio realizado buscó reconocer el carácter moral de la población desde variables cuantitativas. De hecho, este fue el único censo en donde se midió la prostitución masculina y femenina, así como “amancebamiento” (parejas no casadas), orfandad y abandono infantil, que se midieron con la convicción de mostrar la necesidad de políticas concretas para abandonar estas prácticas. De modo que la moralidad como objeto de intervención no es sólo una discursividad religiosa, sino una materialidad tangible que pone en tensión los pilares del Estado liberal que se suponía en formación (Arlettaz, 2013).

Esta realidad de jurisdicciones y religiones en tensión pudo alimentar el imaginario religioso que Olsson buscaba caracterizar en la literatura y memorias que hacía de sus viajes, donde dejaba su función de colportor para insertarse en

las casas de los nuevos prosélitos para enseñarles un nuevo orden y moralidad que implicaba tanto la limpieza de sus casas como de sus cuerpos. En la misma línea, se logra ubicar su representación de las poblaciones bolivianas y brasileñas, donde observó que existían grandes poblaciones indígenas muy ajenas a la modernidad que el Evangelio representaba en ese período (Olsson, 1899a).

De hecho, para Olsson, una persona convertida al protestantismo representaba orden, limpieza y actitudes morales que dieran cuenta de su renovación y pertenencia religiosa, en una línea equivalente a los cambios que se buscaban promover desde los Estados Nacionales que además buscaban remover prácticas relacionales donde las estructuras familiares de las poblaciones nativas eran diferentes a las promovidas desde el modelo de familia nuclear y donde los roles femeninos y masculinos variaban (Tribaldos, 2015), un ejemplo de ello es el siguiente fragmento:

Una vez fui donde el magistrado de un pueblo para protegerme de los ladrones que constantemente irrumpían en mi misión. “Por qué”, dijo él, “no podemos protegerte. Tu misión está entre la peor clase de personas”, pero volví a ellos y, gracias a Dios, muchos de esos malvados ladrones y bandidos se salvaron después. No siempre se puede saber cuándo un hombre se convierte, o una mujer realmente es salva, sino por la forma diferente en que viven en casa. Te encuentras con el hogar limpio y la familia ordenada y bien cuidada. (*The Christian and Missionary Alliance Magazine*, Vol. XVIII, N° 4, 22 de Enero 1897, p. 76)

De este modo, los viajes con sentido religioso, en la dualidad viaje – misión que vinculamos en Olsson, muestran acciones que promovieron lo que se entendía como progreso y la elevación moral de las poblaciones del territorio, justificando sus viajes con la afirmación que “La gente de América del Sur está realmente hambrienta del Evangelio” (Olsson, 1899a: p. 75), asumiendo que el evangelio era una herramienta de modernidad y no sólo de fe. Lo interesante es que, en lugar de proyectar esta idea de educación en un colegio, la mirada de Olsson repetía el imaginario de la salvación/modernización desde la introspección de la lectura bíblica, que no necesitaba de una educación institucional, ni tampoco de un tutelaje pastoral permanente, sino que se reflejaba en el orden doméstico. La Biblia dejada (vendida) hacía que la casa fuera limpia, el poder educativo estaba en la lectura del libro en sí.

En la experiencia de Olsson se suma un viaje a Chile a fines del siglo XIX, posiblemente en 1895 o 1896, donde visitó la ciudad costera de Valdivia (Cámara, 1997, p. 31), en la cual estuvo un corto tiempo vendiendo Biblias, luego se reportó en el puerto salitrero de Pisagua, en el norte, informando que había tenido varios servicios religiosos durante el mes de julio, y que, además, había visitado el lugar en agosto, afirmando que ese campo debía cultivarse<sup>3</sup>, y en Tocopilla, ejerciendo funciones de colporteur por la Sociedad Bíblica de Valparaíso<sup>4</sup>. A diferencia de sus otras experiencias de viaje, se observa que Olsson no tuvo un trabajo misional al interior de Chile, sino que se detuvo en sus puertos, lo cual marca una diferencia en la descripción de acuerdo con el nivel de urbanidad visitado. Además, es presumible

que sus vínculos con la Sociedad Bíblica de Valparaíso hayan contribuido a la edición de su primer libro de viajes, que llamó *La obra en Sud-América del colporteur evangelista Emilio Olsson* (1896), publicado en Santiago.

Olsson se percibía como gestor de un cambio de fe que conllevaba el progreso. A su vez concebía que el progreso de las poblaciones sudamericanas implicaba acciones de renovación religiosa vinculadas a un cambio moral completo; ideas que el propio protestantismo traía consigo desde décadas previas con Von Barchwitz Krauser (Seiguer, 2013); Matthews (Baeza, 2016) o, en tiempos más actuales, con Dawson (Escobar, 2020). Esto llevó al colporteur sueco a pensar en la evangelización total de las poblaciones sudamericanas apoyado por una idea de inmediatez, en donde el factor de impacto podía medirse según la rapidez de distribución de la Biblia:

Creo que América del Sur se puede evangelizar en cuatro años. Un buen misionero puede llegar a 10.000 personas al mes, 100.000 al año y 400.000 en cuatro años, y 100 misioneros pueden llegar a 40.000.000 de personas en cuatro años. América del Sur es como una mina de oro; a medida que bajas, está muy oscuro, pero hay un mineral precioso para recompensarte por tus dolores. ¿No ayudarías? Se necesitará una gran cantidad de dinero para enviar a cien hombres allí durante cuatro años, pero no tanto como se necesitaría para construir hermosas catedrales. Dios quiere que vayamos como testigos y demos el evangelio a esas personas (*The Christian and Missionary Alliance Magazine*, Vol. XVIII, N° 4, 22 de Enero 1897, p. 76)

De este modo, las experiencias de viaje – misión de Olsson fueron la base que le permitieron idear un plan de evangelización que se denominó “*The evangelization of South America in the next four years*”. Este plan fue presentado por este viajero a la Misión *The Christian and Missionary Alliance*, en 1896, el cual tuvo una notable recepción de su secretario general el Dr. Albert B. Simpson. Si bien este plan, en los cálculos de Olsson, fue un fracaso porque no se dio un avance significativo de misioneros (Forni, Mallimaci, Cárdenas, 2003), propició el interés de al menos 28 personas que se vieron persuadidos por los relatos del colporteur de llevar adelante la conversión de las personas perdidas y necesitadas de América del Sur y que con su propia experiencia, y generando su propia literatura de viaje, avanzaron en actividades misionales que permitieron la permanencia de una iglesia, que se mantiene hasta la actualidad (Escobar y Núñez, 2020).

La experiencia de Olsson es significativa porque logró esta particular migración, que de hecho modificó e incidió en las tensiones religiosas de los espacios en donde se instaló. La Misión norteamericana tomó la experiencia de fe relatada por Olsson, entendida como el reconocimiento de las pruebas o constancias del fundamento empírico de lo que contó (Colombi, 2006, p.13), asumiendo el poder de la Biblia sobre la formación institucional, apoyándose en principios martirológicos e introspectivos que le dio forma al plan de evangelización total de la población sudamericana. Producto de la charla entre Olsson y Simpson en 1896, surgió,

además del proyecto de evangelización del territorio sudamericano en cuatro años, una afiliación nominal en la cual el colporteur se debía hacer cargo de este proyecto, ocupando el cargo de superintendente para Sudamérica de la Misión The Christian and Missionary Alliance, cargo que ocupó hasta 1899, mismo año en que desistió de él por conflictos de orden financiero y administrativo con otros miembros relevantes de la organización, en un marco de acusaciones y disputas entre las personalidades centrales en el plan de evangelización en el territorio latinoamericano: Simpson y Olsson.

## PALABRAS FINALES

El misionero Emilio Olsson hizo una presentación discursiva del territorio sudamericano como “oscuro y olvidado”, una idea que se encontraba generalizada entre las filas protestantes norteamericanas y europeas (en especial las inglesas). Esto permitió el ingreso y establecimiento de diferentes iniciativas misioneras durante fines del siglo XIX, en particular de la Misión The Christian and Missionary Alliance. La mirada sobre los viajes como proceso de construcción de sentidos proporciona elementos interesantes para pensar el ideario religioso de los sentidos de viaje a fines del siglo XIX, particularmente en un territorio que se resumía como ignorante, carente de modernidad y oscuro en su sentido religioso. De aquí, los viajes para propiciar iniciativas misioneras protestantes cobran sentidos en el “colportaje” como experiencia de viaje-misión, y la literatura de viaje en su dimensión discursiva porque los relatos de Olsson fortalecieron la idea que el territorio sudamericano era una región abandonada y descuidada por las misiones protestantes, que tenía en el colportaje una primera forma de acercamiento genuino a la fe.

Es destacable que las experiencias de fe no se dieron en las principales urbanizaciones, sino en los territorios marginales, donde la propia Iglesia Católica reconocía una falta de fe estructural. También se reconoce que la propuesta religiosa se vincula a un ideal de modernización llevado adelante por los Estados nacionales, y un objetivo de incidir y modificar comportamientos y valores en poblaciones originarias, compartiendo nuevamente los valores estatales. De allí cobran relevancia sus intereses por impactar las matrices culturales de los espacios y poblaciones que visitaba. De hecho, la fe que le motivaba a viajar era la que a su vez le permitía dar cuenta del “otro” sin fe, caracterizándolo como un “otro” incivilizado que otorgaba un carácter oscuro y descuidado al territorio en que habitaba.

La dualidad entre lo sagrado y lo profano se encuentran en la literatura inspirada en los viajes - misión de Olsson, en tanto reconocía que su función de acercar la Biblia a las poblaciones sudamericanas era la respuesta para sacarlas de la paganidad. Viaje, Biblia y salvación se mezclan como sinónimos en la obra literaria de Olsson, y lo interesante es que su impacto antes que en el territorio misional, se reconoce en el espacio de origen de la misión. A la vez, el viaje y su literatura cobran

nuevos sentidos porque se vuelve innovador en tanto los escenarios transitados son aquellos mismos que buscan transformarse, lo que hace que la recepción de los nuevos viajeros varíe según los relatos de las experiencias previas. Las miradas que Olsson relató en sus experiencias de viaje tuvieron una marcada mirada hacia poblaciones y lugares por civilizar, motivados por su ideal de sociedad moderna. Esto permite inferir que estas parcialidades religiosas convergen con los intereses de los Estados en cuanto a la modernización de las sociedades rurales e indígenas, así como en el avance urbano.

Esto coincide con la idea que la modernidad traía consigo nuevas formas de organización social centradas en el individuo como actor político y social (Bastian, 2015), y, por tanto, un factor relevante para el desarrollo del protestantismo en el territorio sudamericano y de políticas estatales que promovieran las libertades individuales para practicar su fe (Morales, 2019). Estas convergencias se solapan con disputas, pues en los escenarios urbanos o menos marginales, existían conflictos con instituciones ya establecidas, en este caso la Iglesia Católica a la cual Olsson acusaba por ser responsable de la paganidad existente en las poblaciones sudamericanas. Esto permite observar que tanto los viajes y la literatura que surgían de éstos, son útiles para dialogar con las diversidades presentes y los sentidos de los viajes, donde la mirada de un escenario se traslada para interpretar otro y, a partir de ello, hacer un armado de experiencias que justifiquen los viajes mismos.

Pero el punto de interés es cómo una forma de vivir la fe, la introspectiva e individual, coloca a la actividad del colportaje en un lugar central para pensar tanto las trayectorias como las instalaciones de la compleja trama de evangelismos que desde el siglo XIX se expande en el territorio latinoamericano. El caso de Emilio Olsson muestra la relevancia de una trama ignorada y desconocida que permite, al menos, complejizar los procesos de construcción de la fe en el espacio latinoamericano.

## NOTAS

- 1 The Christian and Missionary Alliance Magazine, Vol. XVIII, N° 4, 22 de Enero 1897, p. 76.
- 2 En este sentido, Olsson parafraseó el verso bíblico del libro Hechos de los Apóstoles 1:8, asumiendo que en su calidad de colporteur y misionero era portador del poder sobrenatural del Espíritu Santo, el cual lo impulsaba a evangelizar, en donde geográficamente las poblaciones de Río de la Plata era asimilado como su propia Jerusalén y “Sudamérica es Samaria” (The Christian and Missionary Alliance Magazine, Vol. XVIII, N° 4, 22 de Enero 1897, p. 75).
- 3 Methodist Episcopal Church. Annual report of the Missionary Society of the Methodist Episcopal Church 1897, p. 271 - 272
- 4 Historical Sketches of the Missions: under the care of the Board of Foreign Missions of the Presbyterian Church, 1897, p. 330

## REFERENCIAS

- Acuña, C. (2014). La expedición del padre Nicolás Mascardi a la Patagonia: una experiencia sobre las posibilidades y los límites del conocimiento en el siglo XVII. *Revista de Historia Social y de las Mentalidades*, 18 (2), 33-57.
- Anderson, B. (2016). *Comunidades imaginadas. Reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo*. México: FCE.
- Arlettaz, A. (2013). Paternalismo jurídico y convicciones religiosas. *Luz et praxis*, 19 (1), 223-254.
- Assaneo, A. y Nicoletti, M. (2018). Bárbaros e infieles: proyectos educativos para indígenas en la Patagonia Norte (1890 – 1945). *Historia Social y de la Educación*, 7 (3), 204 – 231.
- Baeza, A. (2016). Circulación de biblias protestantes y tolerancia religiosa en la América del Sur post-independiente: la visión de Luke Matthews, 1826 – 1829. *Economía y Política*, 2 (3), 5 – 35.
- Baeza, A. (2021). *El otro imperio. Chilenos y británicos en la revolución de independencia. 1806 – 1831*. Santiago: RIL Editores.
- Barrios, A. y Chiquete, J. (2022) Comprensión de la modernidad en el protestantismo mexicano decimonónico expresada en dos periódicos emblemáticos. *Tzintzun. Revista de Estudios Históricos* N°75, 90 – 118.
- Bastian, J. (2015). *Protestantes, liberales y francmasones. Sociedades de ideas y modernidad en América Latina, siglo XIX*. México: FCE.
- Becerra, S. (2014). El espíritu santo en la reforma y el protestantismo (siglos XVI – XIX) *DavarLogos* XIII, 2 (2014), 127 – 150.
- Board of foreing missions of the Presbyterian Church (1894). *Historical Sketches of the Missions: under the care of the Board of Foreing Missions of the Presbyterian Church*.
- Cámara, H. (1997). *Cien años: Historia de la Alianza Cristiana y Misionera en la Argentina*. Buenos Aires: Editorial Alianza.
- Clifford, J. (2019). *Itinerarios transculturales*. Barcelona: Editorial GEDISA S.A.
- Colombi, B. (2006). El viaje y su relato. *Latinoamérica. Revista de Estudios Latinoamericanos*, (43), 11-35.
- Corneau, M. (2016). *Worship as a formative practice: the worship practices of Methodist, Baptists, and Free Brethren in emerging protestantism in Argentina (1867 – 1930)*, (Tesis doctoral), Vrije Universiteit Amsterdam, Amsterdam.
- Deckmann, E. (2005). Las reducciones jesuítico – guaraníes – un espacio de creación y de resignificación (Provincia jesuítica de Paraguay, Siglo XVII). *Cuadernos de Historia, Serie Economía y Sociedad*, (7), 71 – 96.

- De León, J. (2015). La Biblia y la evangelización del Nuevo Mundo durante el siglo XVI. *Veritas* (32), 195-227.
- Delrio, W. (2002). De “salvajes” a “indios-nacionales”. Interpelaciones hegemónicas y campañas militares en Norpatagonia y la Araucanía (1879-1885). *Mundo de antes* (3), 189-207.
- Escobar, D. y Núñez, P. (2020). El establecimiento y expansión de la misión evangélica The Christian and Missionary Alliance en el sur de Chile (1897 – 1905). *Cultura y religión* 14 (2), 56 – 78. <https://dx.doi.org/10.4067/S0718-47272020000200105>
- Escobar, D. (2020). Aspectos de la pluralización religiosa a partir del ingreso de la Misión The Christian and Missionary Alliance en el sur chileno, el caso del misionero metodista Albert Dawson (1897 – 1914). *Espacio Regional*, 1 (17), 59-77.
- Escobar, D. y Núñez, P. (2018). La apropiación religiosa del imaginario sureño en Chile. El caso de los misioneros aliancistas en Osorno, 1898 – 1922. En Núñez, P.; Núñez, A.; Matossian, B.; Tamagnini, M.; Odone, C. (Comp.), *Araucanía – Norpatagonia II. La fluidez, lo disruptivo y el sentido de la frontera* (53-78). Bariloche: Editorial UNRN.
- Forni, F; Mallimaci, F; Cárdenas, L. (2003). *Guía de la diversidad religiosa de Buenos Aires*. Buenos Aires: Biblos.
- García, F. (2012). Protestantes, evangélicos y pentecostales: aclaraciones conceptuales preliminares en un campo de investigación social. *Folios*, (36), 171-187.
- Foucault, M. (1994). *La ética del cuidado de si como práctica de la libertad*. París: Gallimard.
- González, J. y Cardoza, C. (2008). *Historia General de las Misiones*. Barcelona: Editorial CLIE.
- González, A. (2016). Definiciones y aproximaciones teóricas al género de la literatura de viajes. *La Palabra*, (29), 65-78, doi: [http:// dx.doi.org/10.19053/01218530.n29.2016.5701](http://dx.doi.org/10.19053/01218530.n29.2016.5701).
- Imolesi, M. (2014). De la utopía a la historia. La reivindicación del pasado en los textos de Guillermo Furlong. *Mélanges de l'École française de Rome - Italie et Méditerranée modernes et contemporaines*, (26), DOI: <https://doi.org/10.4000/mefrim.1713>.
- Mallimaci, F. (2004). Catolicismo y liberalismo: las etapas del enfrentamiento por la definición de la modernidad religiosa en América Latina. En Bastian, J. (coord.), *La modernidad religiosa: Europa latina y América Latina en perspectiva comparada* (19-44), México: Fondo de Cultura Económica.
- Marsh, J., Stirling, W. (1883). *The story of commander Allen Gardiner, RN. With sketches of missionary work in South America*. Londres: James Nisbet & Co.
- Methodist Episcopal Church (1897). *Annual report of the Missionary Society of the Methodist Episcopal Church 1897*.
- Millard E, y Guinness, L. (1894). *South America. The neglected continent*. Nueva York: Fleming Revel Company.

- Morales, E. (2019). *La Patagonia protestante. Minorías religiosas, Estado y sociedad en los territorios del sur argentino (1862-CA. 1966)*, (Tesis de doctorado en Historia), Universidad San Andrés, Buenos Aires.
- Murillo, I. (2011). *La religión antes y después de las independencias. ¿Fuentes de unidad o de conflicto?* *Escritos*, 42 (26), 53-77.
- Muñoz, J. (2018). *Empresariado y Política. Estudio sobre las relaciones políticas de los empresarios germanos de la Provincia de Llanquihue (1891–1914)*. Santiago: RIL Editores.
- Navarro, P. (2004). *Patagonia. Ciencia y conquista. La mirada de la primera comunidad científica argentina*. Centro de Estudios Patagónicos, Universidad Nacional del Comahue, Neuquén.
- Nielsen, H; Okkenhaug, I; Hestad-Skeie, K. (eds). (2011). *Protestant missions and local encounters in the nineteenth and twentieth centuries. Unto the ends of the world*. Leiden, Boston: Brill.
- Núñez, P. y Michel, C. (2019). *Territorios conquistados y trabajos invisibles. Las mujeres en el ordenamiento territorial patagónico*. *Pilquén*, 2 (22), 13 -23.
- Odgers, O. (2008). *Construcción del espacio y religión en la experiencia de la movilidad. Los santos patrones como vínculos espaciales en la migración México/ Estados Unidos*. *Migraciones internacionales*, 4 (3), 5- 26.
- Olsson, E. (1899a). *The dark continent...at our doors: Slavery, heathenism, and cruelty in South America*. Nueva York: M.E. Munson Publisher.
- \_\_\_\_\_. (1899b). *The Rev. A. B. Simpson's misstatement refuted by Emilio Olsson, missionary to South American*. Nueva York.
- Periódico *The Evening Star* (1899). *The Evening Star*(Estados Unidos), 12 de agosto de 1899, p. 21
- Porras, S. (1995). *Concepto y actualización de la literatura de viajeros en España en el siglo XIX*. *Castilla. Estudios de literatura* (20), 181 – 188.
- Presbyterian Church in the U.S.A. (1894). *Annual report of Presbyterian Church in the U.S.A Board of Foreign Missions 1894*. Vol. 57–59.
- Sanhueza, K. (2016). *Jesucristo, prototipo de justicia y martirio, a favor de los pobres y marginados*. *Cuestiones teológicas*. 43 (99). 175 – 197. Disponible en: <http://www.scielo.org.co/pdf/cteo/v43n99/v43n99a08.pdf>
- Seiguer, P. (2009). *La Iglesia Anglicana en la Argentina y la colectividad inglesa. Identidad y estrategias misionales, 1869 – 1930*. Tesis Doctoral, Universidad de Buenos Aires, Argentina.
- \_\_\_\_\_. (2013). *Replanteando el vínculo entre religión, colectividad y misión para el protestantismo histórico. El caso von Barchwitz*. *Estudios Migratorios Latinoamericanos*, 27 (74), 81 – 100.
- \_\_\_\_\_. (2019). *Los caminos de Penzotti. Las misiones protestantes en América del Sur y la construcción de la laicidad*. *Iberoamericana*, 19 (70), 157-179.



Serrano, S. (2003). Espacio público y espacio religioso en Chile republicano. *Teología y Vida*, XLIV, 346-355.

Tribaldos, R. (2015). De la sociedad guaraní a la familia católica. Nuevas aportaciones desde una perspectiva de género. *Revista de Historia Moderna* (33), 213 – 227. DOI: 10.14198/RHM2015.33.10.

The Christian and Missionary Alliance (1897). *Revista The Christian and Missionary Alliance* (Estados Unidos), Vol. XVIII, N° 4, 22 de Enero 1897.